

## Novedades sobre el «Texto mozárabe de historia universal» de Qayrawān

Mayte PENELAS

Escuela de Estudios Árabes – CSIC

**Resumen:** En este artículo se analizan dos páginas del “texto mozárabe de historia universal” de Qayrawān –actualmente en el Museo de Arte Islámico de Raqqāda– no editadas por G. Levi Della Vida. Los contenidos de estas dos páginas confirman su dependencia de fuentes latinas, pero también nos enseñan su afinidad con otras obras árabes que se ocupan de la época preislámica y la conquista de al-Andalus, revelando así la importancia de este texto tan peculiar en el ámbito de la historiografía andalusí.

**Abstract:** In this article two pages of the “Mozarabic text of world history” of Qayrawān which were not edited by G. Levi Della Vida are examined. The contents of these two pages of the text –preserved nowadays at the Museum of Islamic Art of Raqqāda– support its derivation from Latin sources, but also show us its similarity with other Arabic texts that deal with pre-Islamic times and the conquest of al-Andalus, hence revealing the significance of this peculiar text in the field of Andalusí historiography.

**Palabras Clave:** Historiografía. Mozárabes. Fuentes.

**Key Words:** Historiography. Mozarabs. Sources.



Hace tiempo que me interesa un texto del que se ocupó Giorgio Levi Della Vida en un artículo titulado “Un texte mozarabe d’histoire universelle”, que fue publicado por vez primera el año 1962 en *Études d’orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*<sup>1</sup>. Afirmaba el insigne arabista italiano que el manuscrito, que a la sazón se encontraba en la Biblioteca de la Mezquita Sidī ‘Uqba de Qayrawān (signatura 120/829), era de origen hispánico y databa de finales del siglo XIII o principios del XIV<sup>2</sup>. En este artículo, Levi Della Vida

<sup>1</sup> *Études d’orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal* (París: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1962), vol. I, pp. 175-183.

<sup>2</sup> “Un texte mozarabe d’histoire universelle”, en *Études d’orientalisme*, p. 176.

ofrecía una descripción somera del manuscrito, un resumen de los contenidos de la obra y unos valiosos apuntes sobre sus fuentes latinas. Él mismo calificaba su trabajo de “*esquisse sommaire*”, y anunciaba la próxima publicación de la edición y la traducción de este texto, acompañadas de un estudio en profundidad del mismo.

Levi Della Vida falleció en 1967 sin ver materializado su proyecto. En el volumen *Note di storia letteraria arabo-ispánica*, que fue publicado cuatro años después de su muerte al cuidado de Maria Nallino, se incluye el trabajo mencionado junto con la edición y la traducción italiana del texto<sup>3</sup>. Pero, según afirma Nallino en el prefacio del libro, la edición fue hecha a partir del borrador y de las notas que dejara el maestro. Son necesarios, por lo tanto, una edición y un estudio nuevos que mejoren y completen en lo posible el trabajo, siempre difícil de superar, de Levi Della Vida.

Como dice Philippe Roisse en este mismo volumen, en los años ochenta la colección de manuscritos de Qayrawān fue realojada en la biblioteca del Museo de Arte Islámico de Raqqāda (signatura 2003/2). En Raqqāda, y gracias a la amabilidad del director del Museo Murād al-Rammāḥ, Roisse consiguió un microfilme del manuscrito, en el que me baso para este trabajo<sup>4</sup>.

De los cincuenta folios reproducidos en el microfilme, veintisiete pertenecen al “texto mozárabe de historia universal”, que es el que me interesa<sup>5</sup>. Tengo en proyecto volver a editar este texto y hacer un estudio en profundidad de sus fuentes, su relación con otras obras de estructura y contenido próximos, sus particularidades léxicas y gramaticales, etc. Para ello, además de consultar el manuscrito *in situ*, sería conveniente ver las fotografías sobre las que trabajó Levi Della Vida, realizadas con anterioridad a la restauración del manuscrito y, por consiguiente, en mejor estado que el microfilme del que dispongo<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> *Note di storia letteraria arabo-ispánica*, a cargo de Maria Nallino, col. «Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente» 65 (Roma: Istituto per l'Oriente, 1971), pp. 123-192. Este libro reúne varios artículos de G. Levi Della Vida relativos a la literatura andalusí. A él remiten las referencias a los mismos en el presente trabajo, excepción hecha de la nota anterior.

<sup>4</sup> Más adelante se incluye la descripción del manuscrito a cargo de Philippe Roisse (pp. 279-285), a quien estoy profundamente agradecida por el esfuerzo realizado para conseguir el microfilme y por su generosidad.

<sup>5</sup> El códice contiene fragmentos de dos obras más de polémica cristiana (v. Ph. ROISSE, p. 284 de este volumen. La información que sobre esto da LEVI DELLA VIDA, “Un texte mozárabe”, p. 124, es errónea en parte).

<sup>6</sup> Si Levi Della Vida calificaba de “deplorable” el estado del manuscrito, el proceso de restauración a que fue sometido no ha hecho sino aumentar el grado de ilegibilidad del

De hecho, Levi Della Vida pudo leer en esas fotografías fragmentos que ahora aparecen cortados o están tan borrosos que resultan completamente ilegibles. Faltan incluso dos de las páginas editadas por Levi Della Vida (fols. 18r y 19r según la numeración del editor)<sup>7</sup>, pero hay otras dos que el arabista italiano daba como perdidas: páginas 12r y 48r según la foliación actual, que no coincide en absoluto con el orden real de los folios<sup>8</sup>.

Me propongo dar a conocer aquí los contenidos de estas dos páginas inéditas<sup>9</sup>, que se han revelado de gran interés historiográfico y que vienen a confirmar la relación, puesta de manifiesto por Levi Della Vida, del “texto mozárabe de historia universal” de Qayrawān (para evitar confusiones seguiré llamándolo así) con el *Kitāb Hurūšiyūš*, los *Aḥbār mulūk al-Andalus* de Aḥmad al-Rāzī y la *Crónica Pseudo-Isidoriana*. Como observa Levi Della Vida, el texto de Qayrawān “ofrece estrechas analogías” con estas tres obras, pero, en su opinión, es independiente de ellas<sup>10</sup>. En esto último discrepo del eminente investigador, al menos en lo que respecta a una de las tres, el *Kitāb Hurūšiyūš*. A mi parecer, hay indicios claros que sugieren que el autor del texto de Qayrawān conoció las *Historias contra los paganos* de Orosio precisamente a través de la versión árabe que de esta obra se hizo a finales del siglo IX o principios del X<sup>11</sup>.

---

mismo. Por otra parte, fueron separados varios folios que estaban pegados, pero la lectura de estos folios es casi imposible. Como previendo lo que sucedería tiempo después, ya Levi Della Vida reclamaba la intervención de un especialista “pour les séparer sans dommage” (“Un texte mozarabe”, p. 123).

<sup>7</sup> “Un texte mozarabe”, pp. 151-152.

<sup>8</sup> Los versos de estos dos folios, en cambio, sí fueron editados por Levi Della Vida, quien en su propia ordenación les dio los números 29v y 21v respectivamente (“Un texte mozarabe”, pp. 153 y 161-162).

<sup>9</sup> En un primer momento había pensado ofrecer la edición de estas dos páginas pero, dado que por ahora sólo he podido basarme en el microfilme, he preferido limitarme a presentar sus contenidos y aplazar la edición hasta haber consultado el manuscrito de Raqqāda, adonde planeo ir próximamente, confiando en que el grado de legibilidad del manuscrito sea algo mayor que el del microfilme.

<sup>10</sup> “Un texte mozarabe”, pp. 130-131.

<sup>11</sup> Sobre esto versará un trabajo que estoy preparando en la actualidad y que aparecerá publicado en las actas del coloquio *¿Existe una identidad mozárabe? Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus (ss. IX-XII)*, celebrado en la Casa de Velázquez (Madrid) los días 16 y 17 de junio de 2003. Véase una primera aproximación al tema en el estudio que precede a mi edición del *Kitāb Hurūšiyūš*, en concreto pp. 76-77.

— FOL. 48R

La segunda de las dos páginas inéditas de acuerdo con la numeración actual de los folios es, en realidad, la primera según el orden real de los mismos, es decir, el folio 48r, cuyo verso sí aparece en la edición de Levi Della Vida con el número 21v. De las pocas palabras legibles que se conservan en esta página resulta evidente que contiene el comienzo del gobierno de Octavio Augusto (ms.: *h.t.biyān*), del que, entre otras noticias, se dice que dio nombre al mes de agosto, llamado anteriormente “*al-Sādis*” (Sexto, lat. *Sextilis*<sup>12</sup>), y que gobernó todo el orbe<sup>13</sup> durante cincuenta y seis años. Viene a continuación un fragmento del que, debido a una rotura, sólo son legibles las siguientes secuencias de palabras a final de línea:

في ... من دولة احتييان (كذا) ضرب جزية  
الصفير مبلغ الذهب  
سبباً لتواريخ<sup>14</sup>

Traducción:

en ...<sup>15</sup> del gobierno de Octavio impuso tributo  
el bronce<sup>16</sup> la cantidad de oro  
como motivo de [las] eras

Se trata –es evidente– de la difundida leyenda relativa a la imposición por Octavio Augusto de un tributo en bronce, con el cual se revistió el río Tíber, acontecimiento que varias obras ponen en

<sup>12</sup> Antes de tomar su nombre actual, agosto era denominado *Sextilis* en latín, por ser el mes sexto empezando desde marzo, primer mes del calendario romano. V. HIER., *Chron.*, p. 163: *Caesar Augustus appellatus, a quo Sextilis mensis Augusti nomen accepit*; ISID., *Etym.* 5, 33,10: *Iulius vero et Augustus de honoribus hominum, Iulii et Augusti Caesarum, nuncupati sunt. Nam prius Quintilis et Sextilis vocabantur; Quintilis, quia quintus erat a Martio, quem principem anni testantur esse Romani; Sextilis similiter, quod sextus.*

<sup>13</sup> Un poco antes había dicho que Octavio envió a sus generales a oriente y occidente y que se le sometió todo el mundo salvo algunas regiones inhóspitas (cf. *Kitāb Hurūšiyūš*, VII, § 8): ثم أخرج قواده شرقاً وغرباً فدانت له الدنيا كلها إلا ما كان من البلدان النائية السكنى

<sup>14</sup> Sigue una laguna de tres líneas al final de esta página y varias palabras al principio de la siguiente.

<sup>15</sup> Véase *infra*, n. 24.

<sup>16</sup> Sobre la traducción del término *ṣufr* por “bronce”, véase nota 18.

relación con el comienzo de la era hispánica –en árabe *ta'riḥ al-ṣufr*– el año 38 a.C. En “The «Bronze Era» in Moslem Spain”<sup>17</sup> Levi Della Vida recoge las versiones que de esta leyenda transmiten varias fuentes, las cuales relacionan la pavimentación del Tíber con bronce (*ṣufr*)<sup>18</sup> con el inicio de la era hispánica<sup>19</sup>, hecho que vendría a confirmar que la expresión *ta'riḥ al-ṣufr* significa, de acuerdo con

<sup>17</sup> JAOS 63 (1943), pp. 183-190; rep. en *Note di storia letteraria arabo-ispánica*, pp. 109-122.

<sup>18</sup> Mantengo la traducción que del término *ṣufr* daba Levi Della Vida, si bien él mismo la consideraba, en espera de un análisis adecuado de la cuestión, “*non-committal*” (“The «Bronze Era»”, p. 110, n. 8), y remitía al estudio de Mehmet Aga-Oglu, según el cual, “bronce” sería el significado original de esta palabra (“A Brief Note on Islamic Terminology for Bronze and Brass”, JAOS 64 [1944], pp. 218-223). Esto contrasta, sin embargo, con la siguiente afirmación de Rachel Ward en su trabajo sobre metalisteria islámica: “Bronze –defined technically as copper plus tin with little or no zinc– is virtually unknown in the Islamic period, with the exception of some special products such as mirrors. The dark colour and patina of some leaded brasses has resulted in misleading descriptions of them as bronzes (...) scientific analysis has shown that the vast majority of such objects have the high zinc content characteristic of brass” (*Islamic Metalwork* [Londres: The Trustees of the British Museum, 1993], p. 29). Precisamente del término *ṣufr* deriva el castellano “azófar”, o latón (variedad de color amarillo pálido resultante de la aleación de cobre y cinc). En cualquier caso, hay que tener en cuenta que en las obras árabes este vocablo no tiene un significado claro ni unívoco (véase Edward W. Lane, *An Arabic-English Lexicon, derived from the best and the most copious Eastern sources* [Londres: Williams and Norgate, 1863], vol. IV, p. 1697; M. AGA-ÖGLU, art. cit.).

<sup>19</sup> Algunos de los pasajes más relevantes se encuentran en las siguientes obras: *La chronica gothorum pseudo-isidoriana*, p. 126; *Crónica del moro Rasis*, pp. 169-170; IṢHĀQ IBN AL-ḤASAN/AL-ḤUSAYN, *Dīkr al-aqālīm*, p. 261, y *Kitāb Ākām al-marḡān*, p. 415 (de este personaje y su obra se hablará más adelante); AL-IDRISĪ, *Nuzhat al-muštāq*, vol. II, p. 751, lfn. 12; AL-MAQQARĪ, *Nafḥ al-tīb*, vol. I, p. 481 (cita a Ibn Ḥayyān, al-Rāzī y al-Ḥigāri); AL-ḤIMYARĪ, *al-Rawḍ al-mi'tār*, p. 275b. El *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik* de al-Bakrī es una de las fuentes del pasaje relativo a Roma inserto en la obra de al-Ḥimyarī, pero no de este fragmento en concreto, que estaría más próximo al que daría Aḥmad al-Rāzī (cf. *Crónica del moro Rasis*, pp. 169-170). En dos ocasiones informa al-Bakrī de la pavimentación del río de Roma con bronce pero en ambos casos la versión que ofrece es muy distinta de las otras (cf. *K. al-Masālik*, vol. I, § 495 y 804). Sobre esto, véase también Maria NALLINO, “«Mirabilia» di Roma negli antichi geografi arabi”, en *Studi in onore di Italo Siciliano* (Firenze: L.S. Olschki, 1966), pp. 875-893, espec. 881-882; Gianroberto SCARCIA, “Roma vista dagli arabi: appunti su Abū 'Ubayd al-Bakrī (sec. XI)”, en *Roma fra Oriente e Occidente, 19-24 aprile 2001*, col. «Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo» 49 (Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2002), vol. I, pp. 129-171, espec. 144-147 y 151.

Pascual de Gayangos, “la Era del Bronce”<sup>20</sup>, y no “la Era de los Amarillos (cristianos)” como creía Étienne Quatremère<sup>21</sup>.

Las pocas palabras legibles que de este pasaje se conservan en el manuscrito de Qayrawān no permiten saber, ni siquiera conjeturar, a qué versión de la leyenda está más próxima la inserta en él<sup>22</sup>. Podría ser significativo el hecho de que comparta con el *K. Hurūšiyūš* un elemento, el oro, que no aparece en las otras obras, si bien es a todas luces insuficiente para probar la filiación de aquél respecto de éste en este pasaje. Dice el *K. Hurūšiyūš*<sup>23</sup> que, en el año cuarto de su mandato<sup>24</sup>, Octavio/Uktubiyān impuso (*ḍaraba*) un tributo en bronce (*al-ḥarāḡ*<sup>25</sup> *min al-ṣufr*) sobre todos los habitantes del mundo, a tal

<sup>20</sup> *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain; extracted from the Naḥḥu-t-tīb min ghosni-l-andalusi-r-rattīb wa tārīkh Lisānu-d-dīn Ibnī-l-Khattīb*, by Ahmed ibn Mohammed al-Makkārī, a native of Telemsán (Londres: Oriental Translation Fund, 1840-1843), vol. I, p. 325, n. 56. En apoyo de su hipótesis Gayangos aducía la etimología que da Isidoro de Sevilla de la palabra *aera* (era), cuyo origen, en opinión del hispalense, sería un tributo o *aes* (cobre, bronce, dinero) impuesto por Augusto (*Etym.* 5, 36,4). El verdadero origen de la era hispánica sigue siendo cuestión de debate. Los censos ordenados por Octavio tuvieron lugar los años 28 a.C., 8 a.C. y 14 d.C., como señala Álvaro D’Ors, quien sugiere la posibilidad de que la era hispánica haga referencia al año en que Octavio tomó el título de *imperator* (*La Era Hispánica*, col. «Estudio General de Navarra. Mundo Antiguo» 1 [Pamplona, 1962], v. espec. pp. 15-19).

<sup>21</sup> Por “l’ère des Asfar (Chrétien)” traduce Quatremère la expresión “*ta’rīḥ al-ṣufr*”, considerando el término *ṣufr* como plural de *aṣfar* (amarillo). Véase *Histoire des sultans mamloûks, de l’Égypte, écrite en arabe par Taki-Eddin-Ahmed-Makrizi* (París: Oriental Translation Fund, 1840-1845), vol. II, 3ª parte, p. 128, en nota. La misma etimología le atribuyen, entre otros, Reinhart DOZY, *Supplément aux dictionnaires arabes* (Leiden: E.J. Brill, 1877-1881), vol. I, p. 836b; Ignaze GOLDZIEHER, “Aṣfar”, en *El* 1 (1986) 687-688; Charles PELLAT, trad. *Le Calendrier de Cordoue*, col. «Medieval Iberian Peninsula. Texts and Studies» 1 (Leiden: E.J. Brill, 1961), p. 20, n. 1.

<sup>22</sup> Cf. pasajes citados en nota 19.

<sup>23</sup> *Kitāb Hurūšiyūš*, VII, § 9.

<sup>24</sup> Este dato también lo consignan: *Crónica del moro Rasis*, p. 169; *La chronica gothorum pseudo-isidoriana*, p. 126; AL-ḤIMYARĪ, *al-Rawḍ al-mi’tār*, p. 275b. El texto de Qayrawān también informa de cuándo tuvo lugar la imposición del tributo en bronce, pues inmediatamente antes de la noticia en sí dice: “en [el año] ... del gobierno de Octavio” (v. *supra*). Aunque es probable que diera el mismo dato que los demás, no es posible saberlo con certeza.

<sup>25</sup> Como hemos visto, en el texto conservado en Qayrawān se empleaba la palabra *ḡizya*. A grandes rasgos, el término *ḥarāḡ* designaba un impuesto territorial, mientras que *ḡizya* era un impuesto de capitación que recaía sólo sobre los no musulmanes (para un mayor desarrollo, véanse los artículos de Claude CAHEN *et al.* “*Djizya*” y “*Kharāj*”, en *El* 2). Uno de los términos más empleados en el *K. Hurūšiyūš* con el sentido general de impuesto o tributo es *ḥarāḡ*, mientras que *ḡizya* se utiliza en una única ocasión en referencia al tributo que impuso Pompeyo a los judíos tras conquistar Jerusalén

punto que el valor del bronce recaudado igualó al del oro que toda persona estaba obligada a pagar, y con él pavimentó el río de Roma. Concluye diciendo que aquello causó tal impresión en la gente que se decidió comenzar el cómputo del tiempo desde ese momento (*ittaḥadū-hu ta'riḥ<sup>m26</sup>*), pero no especifica que el suceso tuvo lugar en el año 38 a.C., mientras que otras fuentes, como al-Rāzī (*apud* al-Maqqarī y *Crónica del moro Rasis*) o la *Crónica Pseudo-Isidoriana*, sí lo hacen<sup>27</sup>. Posiblemente el texto de Qayrawān también aludía a ello más adelante<sup>28</sup>, en concreto en la última línea del fol. 48v y la primera del siguiente<sup>29</sup>, en un pasaje apenas legible en el que se utiliza como sistema cronológico la era del bronce (*ta'riḥ al-sufr*). Así reza el texto de acuerdo con la reconstrucción de Levi Della Vida: “en el año 43 del gobierno de Octavio, que corresponde al 38 de la era del bronce”, a lo que sigue una laguna de unas dos líneas donde tal vez se nos anunciaba el nacimiento de Jesús<sup>30</sup>, acaecido, según las fuentes, en el año 42 ó 43 del gobierno de Octavio Augusto<sup>31</sup>, treinta y ocho años después de dar comienzo la era hispánica. La reconstrucción conjetural que de esas dos líneas del manuscrito hace Levi Della Vida me parece aceptable y posiblemente acertada, pero, en cualquier caso, se impone una gran cautela y cualquier idea que nos sugiera ha de ser planteada y considerada como mera hipótesis.

---

(*K. Hurūšiyūš*, V, § 86 < ISID., *Chron.*, 227), aunque también se emplea *ḥarāḡ* en otros pasajes de sentido semejante (v., por ejemplo, *K. Hurūšiyūš*, II, § 24 < ISID., *Chron.*, 161). En el texto de Qayrawān sólo se utiliza *ḡizya* en el fragmento que estamos viendo, mientras que *ḥarāḡ* es empleado en varias ocasiones (LEVI DELLA VIDA, “Un texte mozarabe”, p. 134, lín. 15; p. 137, lín. 10 y 21; p. 154, lín. 3), pero no parece haber distinción semántica entre ambos términos.

<sup>26</sup> Lit. “lo adoptaron como era”.

<sup>27</sup> V. lugares citados en nota 19.

<sup>28</sup> Es posible que también consignara este dato en el pasaje que estamos examinando, pero no lo podemos saber por la pérdida de una parte importante del texto.

<sup>29</sup> LEVI DELLA VIDA, “Un texte mozarabe”, p. 153.

<sup>30</sup> Noticia que desarrolla a continuación, pues el siguiente pasaje legible narra, siguiendo muy de cerca el relato de LUCAS, 2,2-7, cómo *Ġ.rīn* (Quirino) se estableció en Jerusalén para imponer un tributo (en este caso utiliza “*al-ḥarāḡ*”) sobre la casa de David; José y María, que se dirigían hacia allí, se alojaron en una posada situada junto a la puerta de Belén, donde María dio a luz a Jesús/*al-Masīḥ* (ed. LEVI DELLA VIDA, “Un texte mozarabe”, p. 154).

<sup>31</sup> Véase, por ejemplo, HIER., *Chron.*, p. 169; OR., *Hist.* VII, 2,14 (> *K. Hurūšiyūš*, VII, § 17); ISID., *Chron.*, 237.

## — FOL. 12R

La otra página no editada por Levi Della Vida es el folio 12r según la foliación actual, cuyo verso tiene el número 29v en su edición. Al final de la página anterior, el autor nos anunciaba el asunto que iba a tratar a continuación: la conquista de al-Andalus a manos de Ṭāriq<sup>32</sup>. Con ella enlaza el fol. 12r, que se encuentra en mejor estado que la página que acabamos de ver, aunque también en ésta hay fragmentos cortados o muy borrosos.

Después de una laguna de varias palabras, al principio de esta página se menciona Toledo, “sede de su [de ellos] reino” (*dār mulki-him*), y, a continuación, las ciudades de Sevilla, Mérida y Córdoba, a las que alguien, cuya identidad el estado del manuscrito no nos permite conocer por ahora, se trasladaba en distintas épocas del año por las razones que se especifican en el texto, y que vamos a ver enseguida. En este pasaje hay varias palabras legibles sólo parcialmente, que he podido reconstruir con la ayuda del tratado geográfico de Ishāq b. al-Ḥasan b. Abī l-Ḥusayn titulado *Dīkr al-aqālīm wa-iḥtilāfi-hā* (Mención de los climas y sus diferencias). Esta obra contiene un pasaje prácticamente idéntico al de Qayrawān, inserto también en el *Kitāb Akām al-marḡān* (Libro de los arrecifes de coral) de Ishāq b. al-Ḥusayn, que ha sido identificado por Francisco Castelló como el anterior<sup>33</sup>. Apenas sabemos nada de este autor si bien los estudiosos se muestran de acuerdo en que vivió entre finales del siglo X y principios del XI<sup>34</sup>, así como en su origen andalusí<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> LEVI DELLA VIDA, “Un texte mozarabe”, p. 161, lín. 10.

<sup>33</sup> En efecto, debemos a Francisco Castelló —editor del *Dīkr al-aqālīm*— la identificación de Ishāq b. al-Ḥusayn, nombre del autor del *Kitāb Akām al-marḡān* tal como aparece en el ms. H104 de la Biblioteca Ambrosiana de Milán, con Ishāq ibn al-Ḥasan ibn Abī l-Ḥusayn al-Zayyāt, autor del *Dīkr al-aqālīm* según el ms. 2186 de la Biblioteca Nacional de París (introd. *El «Dīkr al-aqālīm»*, pp. 19 y 33). Por otro lado, C.A. Nallino apuntó la posibilidad de que se tratase de Ishāq b. al-Ḥasan/al-Ḥusayn al-Munaḡḡim y de Ishāq b. al-Ḥasan al-Ḥazīnī citados por al-Idrisi e Ibn Ḥaldūn respectivamente (véase A. CODAZZI, “Il compendio geografico arabo di Ishāq ibn al-Ḥusayn”, *Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, serie sesta, vol. V [1929], pp. 373-463, espec. p. 379; F. CASTELLÓ, introd. *El «Dīkr al-aqālīm»*, pp. 30-32). Y Emilio de Santiago Simón afirma que es el Abū Ishāq b. al-Ḥasan al-Baḡdādī mencionado por Ibn al-Šabbāṭ como autor del *Kitāb Nuzhat al-nufūs* (“Un fragmento de la obra de Ibn al-Šabbāṭ (s. XIII) sobre al-Andalus”, *CHI* 5 [1978], pp. 5-91, espec. p. 17, n. 30; véase también Aḥmad Muḥtār AL-‘ABBĀDĪ, *Ta’rīḥ al-Andalus li-bn al-Kardabūs wa-waṣfu-hu li-bn al-Šabbāṭ. Naṣṣān ḡadidān* [Madrid: Instituto de Estudios Islámicos, 1971], pp. 21 y 127).

<sup>34</sup> Como término *a quo* se establece el año 262/875, año en que fue fundada la ciudad norteafricana de Ténès, que es citada en las dos obras, y, como término *ante quem*, el



Fijémonos en el *Dikr al-aqālīm*<sup>36</sup>, que es el que contiene un texto más parecido al de Qayrawān. Tras una breve mención de la conquista de la península Ibérica (*Ġazīrat al-Andalus*) por Ṭāriq, el *Dikr*<sup>37</sup> informa de que el rey de los godos Witiza<sup>38</sup>, que a la sazón era rey de al-Andalus, residía en una de las cuatro ciudades citadas según la época del año: en invierno estaba en Toledo, sede de su [de él] reino (*dār mamlakati-hi*); en cuaresma (*ayyām al-ṣiyām*, lit. “los días del ayuno”) se trasladaba a Sevilla para comer pescado (*li-akl al-ḥūt*), pues la carne les estaba prohibida en esa época (*id al-laḥm muḥarram ‘alay-him*); en primavera, a Mérida “por la abundancia de caza, de manteca y miel” (*li-kuṭrat al-ṣayd fi-hā wa-l-samn wa-l-‘asal*), y “en Pentecostés (*ayyām al-‘anšara*<sup>39</sup>) estaba en Córdoba, por sus frutos y bebidas” (*li-l-fawākih wa-l-ašriba*). El texto es prácticamente idéntico

454/1062, año de la fundación de Marrakech, que no aparece mencionada. Véase A. CODAZZI, “Compendio geografico”, p. 380; F. CASTELLÓ, introd. *El «Dikr al-aqālīm»*, p. 32.

<sup>35</sup> Entre las razones en apoyo de su origen andalusí se aducen la mayor extensión que dedica a al-Andalus en comparación con otras regiones y la mención de la era del bronce (véase *supra*, n. 19; A. CODAZZI, “Compendio geografico”, p. 380). Castelló piensa que el autor puede ser de la región de Zaragoza pues menciona “topónimos secundarios, como los ríos Jalón y Gállego, y diversas ciudades de la misma región” (introd. *El «Dikr al-aqālīm»*, p. 32).

<sup>36</sup> En la Biblioteca Köprülü de Estambul se conserva otra copia de esta obra. Ahmed Zeki Velidi Togan creyó que el texto geográfico contenido en el códice n.º 1623 de Köprülü era el *K. Ākām al-marḡān* de Iṣḥāq b. al-Ḥusayn (*Ibn Faḍlān's Reisebericht*, Leipzig, 1939; *apud* Richard N. FRYE, “A New Arabic Geographical Manuscript”, JNES 8 [1949], pp. 90-97, espec. p. 90, n. 3). En este artículo R. N. Frye analiza el fragmento que ofrece mayores divergencias respecto de los *Ākām al-marḡān* (cf. *Ākām*, pp. 419-420) y traduce algunos pasajes que no están incluidos en esta obra. Si lo confrontamos con el *Dikr al-aqālīm*, comprobamos que se trata, en realidad, de este último, el cual sí incluye esos pasajes no insertos en los *Ākām* y cuyo texto está en general más próximo al del ms. de Köprülü (cf. *Dikr al-aqālīm*, pp. 281-305). De hecho, al principio de este manuscrito se lee *Risāla fī l-aqālīm* (v. R. N. FRYE, art. cit., p. 90, n. 3).

<sup>37</sup> *Dikr al-aqālīm*, pp. 252-253. Véase también *Ākām al-marḡān*, pp. 413 y 455 (trad.).

<sup>38</sup> El manuscrito del *Dikr* conservado en la Biblioteca Nacional de París lee عيسى, “debido probablemente a que el nombre resultó raro al copista”, dice el editor, quien añade —con razón—: “Por el contexto tiene que ser Witiša, Witiza” (CASTELLÓ, *El «Dikr al-aqālīm»*, p. 252, n. 185). Sin embargo, su transliteración del nombre del rey, ويتشة (p. 253, lín. 5), no concuerda con la grafía más frecuente en los textos árabes, غيطشة. Codazzi, por su parte, sustituye el غيتشة del manuscrito de los *Ākām* de la Ambrosiana por غيطشة, una grafía mucho más cercana a aquella (“Compendio geografico”, p. 413).

<sup>39</sup> El término ‘anšara hace referencia a una festividad religiosa, especialmente Pentecostés, y así lo traducen Codazzi (p. 455, lín. 18) y Castelló (p. 252, lín. 12). Sin embargo, en al-Andalus era utilizado para designar la Noche de San Juan (véase DOZY, *Supplément*, vol. II, p. 181b; Ph. MARÇAIS, “‘Ansāra” [sic], en *El* 1 (1986) 515; Federico CORRIENTE, DAA, p. 367).

al inserto en el manuscrito de Qayrawān. Aparte de pequeñas variantes no significativas, las únicas diferencias de éste con respecto a aquél son las siguientes:

— la historia de Qayrawān omite la apostilla sobre la prohibición de comer carne en cuaresma, razón por la cual en esa época el rey godo se trasladaba a Sevilla “para comer pescado”, posiblemente porque, en este caso, el autor — cristiano — no consideraba necesaria esa aclaración.

— según este texto, los motivos del rey para trasladarse a Mérida eran efectivamente la manteca y la miel, pero, en lugar de “*li-kuṭrat al-ṣayd fī-hā*” (por la abundancia de caza en ella), el texto de Qayrawān da una lectura dudosa que, de manera conjetural, podría ser “*li-l-ḥiṣf*” o “*li-l-ḥiṣafa*”<sup>40</sup>.

— en vez de “*al-‘anṣara*”, el manuscrito de Qayrawān lee “*al-‘aṣīr*”, término que hace referencia aquí a la época de la vendimia<sup>41</sup>.

Tras este pasaje, tanto el manuscrito de Qayrawān como el *Dīkr al-aqālīm* cuentan cómo, estando el rey godo en Sevilla, la hija de Julián<sup>42</sup> fue elogiada ante él y refieren seguidamente la violación de la

<sup>40</sup> Con bastante claridad se lee للحيش, apreciándose un punto diacrítico debajo del último trazo. También podría leerse “*li-l-ḥaṣab*” (por la madera), pero, tomando en consideración el texto del *Dīkr*, da más sentido la palabra *ḥiṣf* o su plural *ḥiṣafa* (en dialecto andalusí el plural es *aḥṣāf*), cuyo significado es “cervato”.

<sup>41</sup> El significado usual del vocablo ‘*aṣīr*’ es “zumo”, pero en árabe andalusí tenía también el sentido de “vendimia” u “otoñada”, según atestiguan varias obras, como el cancionero de Ibn Quzmān o los refraneros de Abū Yahyā al-Zaḡḡālī e Ibn ‘Āṣim al-Ġarnāṭī (v. F. CORRIENTE, DAA, p. 355). Véase también F. CORRIENTE, *El léxico árabe andalusí según el “Vocabulista in Árabetico”*, col. «Departamento de Estudios Árabes e Islámicos. Universidad Complutense» 2 (Madrid: Universidad Complutense, 1989), p. 206; Elena PEZZI, *El Vocabulario de Pedro de Alcalá* (Almería: Editorial Cajal, 1989), pp. 384 y 650.

<sup>42</sup> V. sobre este personaje: Pascual DE GAYANGOS, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, vol. I, pp. 537-541; Francisco CODERA, “El llamado conde D. Julián”, en *Estudios críticos de historia árabe española* (Zaragoza: Tipografía Andrés Uriarte, 1903), pp. 45-94; Osvaldo A. MACHADO, “Los nombres del llamado conde don Julián”, CHE 3 (1945), pp. 106-116; Joaquín VALLVÉ, “Nuevas ideas sobre la conquista árabe de España. Toponimia y onomástica”, *Al-Qanṭara* 10 (1989), pp. 51-150, espec. 121 y 138; Julia HERNÁNDEZ JUBERÍAS, *La península imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus* (Madrid: CSIC, 1996), espec. pp. 184-187.

muchacha por el rey, noticia de la que el *Dīkr* hace una brevísima mención<sup>43</sup>, mientras que el otro la desarrolla por extenso.

Enseguida volveré sobre esto, pero lo que me interesa destacar aquí es que las dos obras transmiten la misma versión de la leyenda del estupro<sup>44</sup>, muy diferente de la narración más extendida en las fuentes árabes, según la cual el rey godó Rodrigo violó a la hija de Julián cuando ésta se encontraba completando su educación en la corte toledana<sup>45</sup>.

Pero el texto de Qayrawān y el *Dīkr* no son los únicos transmisores de esta versión “extraña” de la leyenda. De hecho, la única obra conocida hasta el momento que ofrecía un relato amplio de la misma era la *Crónica Pseudo-Isidoriana*<sup>46</sup>, una obra latina pero con elementos de marcado carácter arabizado<sup>47</sup>. Entre los relatos de la *Crónica Pseudo-Isidoriana* y del texto de Qayrawān existe una

<sup>43</sup> F. Castelló, editor del *Dīkr al-aqālīm*, cree que hay una laguna entre el anterior pasaje y el relato del estupro, “ya que no aparece el nombre de Rodrigo, autor del agravio a la hija del conde Julián, y sigue el texto con el mismo sujeto anterior, Witiza” (*El «Dīkr al-aqālīm»*, p. 253, n. 547). Inmediatamente vamos a ver que no es así.

<sup>44</sup> Sobre el origen de la leyenda, sus distintas versiones, etc., véase Juan MENÉNDEZ PIDAL, *Leyendas del último rey godó (notas e investigaciones)* (Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1906), espec. pp. 68-139; Ramón MENÉNDEZ PIDAL, *El rey Rodrigo en la literatura*, Madrid, 1925 (contiene el estudio más completo sobre el desarrollo de la leyenda en la literatura hasta el siglo XIX); J. HERNÁNDEZ JUBERÍAS, *La península imaginaria*, pp. 165-194, espec. 177-183.

<sup>45</sup> Entre las obras que transmiten esta versión figuran: IBN ‘ABD AL-ḤAKAM, *Futūḥ Miṣr*, p. 205; *Aḥbār maǧmū‘a*, p. 5; *Fatḥ al-Andalus*, I, § 5; IBN AL-KARDABŪS, *Kitāb al-Iktifā’*, pp. 43-44; IBN AL-ATĪR, *al-Kāmil fī l-ta’rīḥ*, vol. IV, p. 561; AL-ḤIMYARĪ, *al-Rawḍ al-mi‘ār*, p. 34b; AL-MAQQARĪ, *Nafḥ al-fīb*, vol. I, pp. 251-252.

<sup>46</sup> *La chronica gothorum pseudo-isidoriana*, pp. 182-185. Ya con anterioridad se había puesto de relieve el hecho de que Iṣḥāq b. al-Ḥasan/al-Ḥusayn y la *Pseudo-Isidoriana* transmiten la misma versión de la leyenda (v. Claudio SÁNCHEZ ALBORNOZ, “Dónde y cuándo murió don Rodrigo, último rey de los godos”, *CHE* 3 [1945], pp. 5-105, espec. p. 91; J. HERNÁNDEZ JUBERÍAS, *La península imaginaria*, p. 183).

<sup>47</sup> Este hecho ha llevado a sugerir la posibilidad de que fuera traducción latina de un texto árabe (plantada por primera vez por Levi Della Vida, en “The «Bronze Era»”, p. 115, n. 28). Sin embargo, si los rasgos arabizantes de la obra son innegables también lo es la inclusión de pasajes que, al parecer, proceden directamente de fuentes latinas. En este sentido, considero acertada la conclusión a la que llega Fernando González Muñoz, responsable de la última edición de la obra, según el cual la *Crónica Pseudo-Isidoriana* sería “un texto en el que se han vertido al latín diversos materiales redactados en lengua árabe, pero teniendo buen cuidado de abreviarlos o amplificarlos de acuerdo con los intereses del cronista, con los conocimientos que poseyese sobre la materia, o con las fuentes latinas que tuviese a su disposición” (introd. *La chronica gothorum pseudo-isidoriana*, p. 87; véase también mi reseña publicada en *Al-Qanṭara* 23 [2002], pp. 245-249, espec. p. 248).

evidente analogía, aunque no son idénticos, incluyendo cada uno elementos que no aparecen en el otro. De manera resumida, según esta versión, el rey godo, enardecido por el elogio que de la belleza de la hija de Julián se había hecho ante él en Sevilla, consigue, por medio de un ardid, que la mujer y la hija de Julián acudan a su presencia; estando el gobernador ocupado en el banquete al que había sido invitado por el rey, éste aprovecha para deshonorar a la muchacha. La *Pseudo-Isidoriana* atribuye la violación no a Rodrigo<sup>48</sup> sino a su predecesor Witiza, al que llama “Gethicus”. Aunque en el manuscrito de Qayrawān el nombre del rey adopta una extraña grafía, “T.l.w.l”<sup>49</sup>, parece que se trataría igualmente de Witiza<sup>50</sup>. Y en apoyo de esta hipótesis viene precisamente el texto del *Dikr al-aqālīm*, según el cual –como hemos visto– es Witiza el que, dependiendo de la época del año, reside en Toledo, Sevilla, Mérida o Córdoba; y es Witiza el que viola a la hija de Julián<sup>51</sup>. Aunque el *Dikr* se limita a informar del estupro sin apenas dar detalles, no cabe duda de que su autor conoció la misma versión que la transmitida en la *Crónica Pseudo-Isidoriana* y el manuscrito de Qayrawān. Dice el *Dikr*:

<sup>48</sup> A Rodrigo la atribuyen no sólo la mayoría de las obras árabes sino textos latinos y romances, como la *Historia Silense* del s. XII o Lucas de Tuy, Rodrigo Jiménez de Rada y Alfonso X el Sabio en el XIII (véanse los trabajos citados en nota 44).

<sup>49</sup> LEVI DELLA VIDA, “Un texte mozarabe”, p. 162, lín. 8; véase también p. 129, n. 15.

<sup>50</sup> La atribución de la ignominiosa acción al rey Witiza sería, al parecer, la que gozó de mayor difusión entre los cristianos de al-Andalus, según muestran estos dos textos, a los que habría que añadir el *Kitāb Hurūšiyūš*, como ya observó F. González Muñoz (introd. *La chronica gothorum pseudo-isidoriana*, p. 80). Este pasaje estaría incluido en la parte final de la obra, que se ha perdido, pero se nos ha conservado el valioso testimonio de Ibn Ḥaldūn, quien tomó el pasaje dedicado a los godos expresamente de *Hurūšiyūš* (*Kitāb al-Iḥṣān*, vol. II, p. 283; trad. Osvaldo MACHADO, “La historia de los godos según Ibn Jaldūn”, CHE 1-2 [1944], pp. 139-155, espec. p. 154). A propósito de la atribución de la violación al rey Witiza dice Osvaldo Machado: “El episodio a que alude Ibn Jaldūn es el de la conducta de Rodrigo, y no de Witiza, para con Florinda (la Caba), presunta hija del llamado Conde Don Julián. Al ocuparse más adelante de la conquista de España por los árabes, el autor se rectifica al expresar que fué Rodrigo el que intervino en el episodio” (“La historia de los godos”, p. 154, n. 82). Efectivamente, más adelante, no basándose ya en el *Kitāb Hurūšiyūš*, Ibn Ḥaldūn atribuye la acción al rey Rodrigo (*K. al-Iḥṣān*, vol. IV, pp. 149-150), pasaje que transmite AL-MAQQARĪ (*Nafḥ al-fīḥ*, vol. I, pp. 232-233).

<sup>51</sup> Aunque ni el manuscrito del *Dikr* ni el de los *Ākām* dan la grafía del nombre del rey tal como aparece normalmente en las fuentes árabes (véase nota 38), no hay duda de que ambos hacen referencia al predecesor de Rodrigo (ár. *Ludriq*), como queda claro más adelante (v. *Dikr al-aqālīm*, p. 255, lín. 13; *Ākām al-margān*, p. 414, lín. 5).

فلما دخل إشبيلية ذكرت له جارية كانت لعامله الذي كان  
عليها فغلبها على نفسها<sup>52</sup>

*Traducción* (según F. Castelló):

Cuando entró en Sevilla le mencionaron a una muchacha que era de su gobernador y que estaba bajo su protección, y se apoderó de ella contra su voluntad.

Esta breve referencia en el *Dikr* a la noticia de la violación recuerda el comienzo del relato según el manuscrito de Qayrawān:

ولما دخل إشبيلية مدحت له جارية بالجزيرة كانت ابنة ...  
صاحب المراكب المختلفة بالتجار والمتاجر إلى العدو<sup>53</sup>

<sup>52</sup> *Dikr al-aqālīm*, pp. 253-255. El manuscrito del *K. Ākām al-marḡān* utilizado por A. Codazzi lee: فلما دخل إشبيلية y, a continuación, فضامها على نفسها (p. 413, lín. 10). Es cierto que hay una laguna “no advertida por el copista”, como afirma Codazzi (“Compendio geográfico”, p. 413, n. 8), pero no que no se conserve el principio del relato del estupro –que es precisamente “cuando entró en Sevilla”– como creía la editora, confundida por la ausencia de la mención del rey Rodrigo, responsable de la acción según la mayoría de las fuentes (“Compendio geográfico”, p. 455, n. 3). Como se ha visto, a parecida conclusión errónea llegaba F. Castelló con respecto al manuscrito del *Dikr al-aqālīm* (v. *supra*, n. 43).

<sup>53</sup> En relación con este último comentario, Ibn al-Qūṭīyya dice que Julián era uno de los comerciantes de los ‘aḡam (tāḡir<sup>m</sup> min tuḡḡār al-‘aḡam) que solía pasar (kāna yaḥtalifu) de al-Andalus al país de los barbar (Ta’rīḥ Ifitāḥ al-Andalus, p. 7). A este respecto, varios autores árabes informan de que Julián hizo pasar a Tāriq y a sus acompañantes en barcos utilizados normalmente con fines comerciales, para no despertar sospechas entre los habitantes de al-Andalus (IBN ‘ABD AL-ḤAKAM, *Futūḥ Miṣr*, pp. 205-206; IBN ‘IDĀRĪ, *K. al-Bayān al-muḡrib*, vol. II, p. 6; AL-MAQQARĪ, *Nafḥ al-fīb*, vol. I, p. 254). Dice Ibn ‘Idāri: “Julián/Yulyān trasladaba a los compañeros de Tāriq en los barcos de los comerciantes (marākib al-tuḡḡār) que pasaban (taḥtalifu) a al-Andalus, sin que la gente se diese cuenta de ello, pues pensaban que los barcos pasaban con comerciantes”. La fuente expresa de Ibn ‘Idāri es al-Rāzī, quien a su vez toma la noticia de al-Wāqidi, a través de ‘Abd al-Malik b. Ḥabīb en opinión de Maḥmūd ‘A. Makki (“Egipto y los orígenes de la historiografía árabe-española. Contribución al estudio de las primeras fuentes de historia hispanomusulmana”, RIEI 5 [1957], pp. 157-248, espec. 205-206). El relato del egipcio Ibn ‘Abd al-Ḥakam (m. 257/870) ofrece muchas similitudes con el atribuido al historiador de Medina al-Wāqidi (m. 207/822), lo cual se debe probablemente a la existencia de una misma fuente remota. De hecho, las fuentes de al-Wāqidi para la historia de al-Andalus fueron egipcias (v. MAKKI, “Egipto y los orígenes de la historiografía árabe-española”, p. 206).

*Traducción:*

Cuando entró en Sevilla fue elogiada ante él una muchacha de Algeciras, que era hija de [Julián], jefe de los barcos que, cargados de comerciantes y mercancías, cruzaban el Estrecho (lit. “pasaban a la orilla de enfrente”).

En resumen, tanto el texto de Qayrawān como el *Dikr al-aqālīm* hacen a Witiza responsable de la violación de la hija de Julián<sup>54</sup>, de la que se encaprichó al serle mencionada en Sevilla, ciudad donde el rey pasaba el período de cuaresma.

Pero –como vamos a ver inmediatamente– los pasajes de la historia de Qayrawān que presentan evidentes semejanzas con otros incluidos en el *Dikr al-aqālīm* no se encuentran sólo en esta página no editada por Levi Della Vida.

Tras el relato del estupro, las dos obras informan de la entrada de Ṭāriq en al-Andalus a instancias de Julián. De acuerdo con las fuentes árabes, fue precisamente la infame acción del rey la razón última de la conquista de al-Andalus. Julián, decidido a vengar el ultraje, pone en conocimiento de lo sucedido a Mūsā b. Nuṣayr, gobernador de Ifriqiya, animándolo a entrar en al-Andalus. Mūsā, por su parte, informa de las pretensiones de Julián al califa omeya al-Walīd b. ‘Abd al-Malik, el cual, según varias obras, se muestra reacio a exponer a los musulmanes a los riesgos del mar sin haber explorado antes la región. Se determina entonces enviar una primera expedición comandada por el beréber Ṭarīf b. Abī Zur‘a<sup>55</sup>.

También el texto de Qayrawān y el *Dikr al-aqālīm* exponen los temores de al-Walīd, aunque difieren en la manera de narrar la noticia, asemejándose el *Dikr* a otras obras al poner en boca del califa omeya las siguientes palabras: “te vas a precipitar (*tuḡarriru*) al mar con los

<sup>54</sup> Según se ha visto, la atribución del estupro a Witiza ha provocado el desconcierto entre algunos investigadores, que intentan explicar este “dislate” achacándolo a lagunas de los manuscritos, errores de los copistas o de los propios autores. Véanse notas 43, 50 y 52.

<sup>55</sup> *Aḥbār maḡmū‘a*, pp. 5-6; IBN AL-KARDABŪS, *K. al-Iktifā’*, p. 45; *Fath al-Andalus*, I, § 6; IBN AL-ATIR, *al-Kāmil fī l-ta’rīḥ*, vol. IV, p. 561; AL-ḤIMYARĪ, *al-Rawḍ al-mi‘ār*, pp. 35a y 392b; AL-MAQQARĪ, *Nafḥ al-ṭib*, vol. I, p. 253; AL-ĠASSĀNĪ, *Riḥlat al-wazīr*, p. 5. En otras obras es Ṭāriq el que recela de Julián. Así, Ibn ‘Abd al-Ḥakam afirma que Julián envió a Ṭāriq a dos hijas suyas en calidad de rehenes (*Futūḥ Miṣr*, p. 205), mientras que, según la *Crónica Pseudo-Isidoriana*, le dejó a su esposa, sus hijos “e infinitas riquezas” (*La chronica gothorum pseudo-isidoriana*, pp. 184-185).

musulmanes”<sup>56</sup>. Sin embargo, tanto el texto de Qayrawān como el *Dīkr al-aqālīm* y el *K. Ākām al-marġān* incluyen seguidamente un comentario que no aparece en otras obras: Mūsā, para tratar de convencer al califa al-Walīd, le dice que enviará a Ṭāriq b. Ziyād a la cabeza de un grupo de beréberes, de manera que, en caso de no conseguir lo deseado, no perderían nada pues, en realidad, los consideraba enemigos; por ende, de esta incursión sólo podrían obtener beneficios. Y los tres lo hacen en términos muy similares:

<p>Historia de Qayrawān (ed. Levi Della Vida, p. 162; trad. p. 191):</p> <p>انا نرسل معه أجناد (من) البربر يتقودهم طارق بن زياد فإن أصابوا فلنا ... .. فعليهم فإنهم كلهم أعداء</p>
<p><i>Dīkr al-aqālīm</i> (ed. Castelló, p. 255; trad. p. 254):</p> <p>إنما أرسل عبدي طارقا مع البربر فإن أصابوا فلنا وإن لم يصبوا فليس علينا منهم شيء فكأنهم<sup>57</sup> أعداء<sup>58</sup></p>
<p><i>Kitāb Ākām al-marġān</i> (ed. Codazzi, p. 413; trad. p. 456):</p> <p>أنا أرسل بجندي طارقا مع البرابرة فإن أصابوا فلنا وإن أصيبوا فليس علينا فكأنهم أعداء</p>

A continuación, los tres refieren el desembarco de Ṭāriq en al-Andalus, al que sigue la historia sobre la simulación de antropofagia de los negros que acompañaban a Ṭāriq<sup>59</sup>, noticia que pone fin de

<sup>56</sup> *Dīkr al-aqālīm*, p. 254, lín. 8 y p. 255, lín. 5. Cf. especialmente *Aḥbār maġmū‘a*, *al-Kāmil fī l-ta’rīḥ* de Ibn al-Aṭīr, *al-Rawḍ al-mi‘ār* de al-Ḥimyarī y *Nafḥ al-fīb* de al-Maqqarī: “no te precipites (*tuġarrir*) con los musulmanes al proceloso mar (*baḥr šadīd al-ahwāl*)” (v. referencias en nota anterior). Véase también la *Riḥla* de al-Ġassānī, p. 5. El texto de los *Ākām al-marġān*, según el ms. utilizado por Codazzi, es algo distinto: “la frontera (*tuġūr*, lit. “fronteras”) de los musulmanes está en el mar” (p. 413, lín. 14).

<sup>57</sup> *Sic* en la ed., aunque el ms. de París tiene فكلهم, lectura más parecida al texto de Qayrawān.

<sup>58</sup> También la *Riḥla* de al-Ġassānī recoge la propuesta de Mūsā al califa, callando el comentario hostil hacia los beréberes, en una versión prácticamente idéntica a la que ofrece el *Dīkr al-aqālīm* (cf. *Riḥlat al-wazīr*, p. 3).

<sup>59</sup> Véase LEVI DELLA VIDA, “Un texte mozarabe”, pp. 162-163; *Dīkr al-aqālīm*, p. 255; *Ākām al-marġān*, p. 414. Según esta leyenda, Ṭāriq ordenó a sus acompañantes que cocinaran la carne de los prisioneros y que simularan comérsela, con objeto de infundir terror en el ánimo de los habitantes de al-Andalus. Otras obras ofrecen versiones similares pero sólo se dice que sus acompañantes eran negros (*al-sūdān*) en aquéllas, en el *Fath al-Andalus* (I, § 9) y en el *Dīkr bilād al-Andalus* (vol. I, p. 98). Entre las otras fuentes que transmiten este relato figuran: IBN ‘ABD AL-ḤAKAM, *Futūḥ Miṣr*, p. 206;

forma inopinada al manuscrito de Qayrawān. En este pasaje nuevamente se separan sus narraciones, acercándose las del *Dīkr al-aqālīm* y el *K. Ākām al-marġān* a otras obras árabes, en concreto al *Faṭḥ al-Andalus* y el *Dīkr bilād al-Andalus*<sup>60</sup>.

### Conclusión

Más que un resumen de historia universal el manuscrito de Qayrawān/Raqqāda contiene una selección de noticias –escogidas aplicando un criterio que, por ahora, no he sido capaz de vislumbrar– desde la unción de David como rey de Israel<sup>61</sup> hasta la entrada de Ṭāriq en al-Andalus. Es, a primera vista, un texto poco interesante y de escaso valor, pero al ir profundizando en su conocimiento, se nos va revelando su importancia en el ámbito de la historiografía andalusí.

Así ha quedado de manifiesto –espero– a lo largo de este trabajo, a partir del examen de las dos páginas no editadas por G. Levi Della Vida: fols. 12r y 48r. Los contenidos de estas dos páginas inéditas del texto de Qayrawān confirman tanto su dependencia, directa o indirecta, de fuentes cronísticas latinas, como su relación con el *Kitāb Hurūsiyūš*, la obra de al-Rāzī y la *Crónica Pseudo-Isidoriana*, pero también nos enseñan su afinidad con otras obras árabes que se ocupan de la época pre-islámica y la conquista de al-Andalus. Así nos lo muestra el primer folio examinado, fol. 48r, que contiene varias noticias concernientes al gobierno de Octavio Augusto, entre ellas, el tributo en bronce impuesto por el emperador, que dio origen, de acuerdo con las fuentes árabes, a la era hispánica (en árabe *ta'rīḥ al-ṣufr*, lit. “era del bronce”).

Por lo que respecta a la *Crónica Pseudo-Isidoriana* en concreto, el parentesco con esta obra –muy probablemente indirecto– es evidente en la inclusión en ambas de la misma versión de la leyenda del estupro de la hija de Julián. Esta misma versión, aunque apenas insinuada, es

---

IBN AL-QŪṬĪYYA, *Ta'rīḥ Ifrītāḥ al-Andalus*, p. 9; IBN AL-KARDABŪS, *K. al-Iktifā'*, pp. 47-48; IBN AL-ĀṬIR, *al-Kāmil fī l-ta'rīḥ*, vol. IV, p. 563; AL-MAQQARĪ, *Nafḥ al-fīb*, vol. I, p. 260. Véase sobre esto el artículo de G. LEVI DELLA VIDA, “Il motivo del cannibalismo simulato”, *Rivista degli Studi Orientali* 32 (1957), pp. 741-748; rep. en *Note di storia letteraria arabo-ispánica*, pp. 193-201.

<sup>60</sup> La enorme similitud entre los relatos incluidos en las obras de Ishāq b. al-Ḥasan/al-Ḥusayn, en el *Faṭḥ al-Andalus* y en el *Dīkr bilād al-Andalus* (v. referencias en nota anterior) evidencia la existencia de una fuente común.

<sup>61</sup> La historia de la sustitución de Saúl por David como rey de Israel con que comienza el manuscrito conservado en Raqqāda no es el principio de la obra, que posiblemente comenzaba con la Creación.



la que ofrece el *Dikr al-aqālīm* de Ishāq b. al-Ḥasan/al-Ḥusayn. La afinidad con esta obra y con el *Kitāb Ākām al-marḡān* del mismo autor, que se debería igualmente a la dependencia de una fuente común, se pone de manifiesto en otros pasajes entre los que existen similitudes obvias.

En suma, a pesar de su peculiar carácter, el “texto mozárabe de historia universal” de Qayrawān no es un producto aislado de la historiografía andalusí, y, por lo tanto, demanda un análisis historiográfico riguroso que lo sitúe en el lugar que le corresponde, pero para el que es necesaria previamente –en caso de que el pésimo estado de conservación del manuscrito lo permita– una edición del texto que mejore la existente.

— FUENTES

*Aḥbār maḡmū'a: Ajbār Machmuā* (colección de tradiciones).

*Crónica anónima del siglo XI*, dada a luz por primera vez, traducida y anotada, por Emilio Lafuente y Alcántara (Madrid: M. Rivadeneyra, 1867).

AL-BAKRĪ, Abū 'Ubayd 'Abd Allāh, *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik*, edición crítica con introducción e índices A.P. van Leeuwen y A. Ferré (Túnez: Bayt al-Ḥikma – al-Dār al-'Arabiyya li-l-Kitāb, 1992).

*La chronica gothorum pseudo-isidoriana* (ms. Paris BN 6113), edición crítica, traducción y estudio Fernando González Muñoz, col. «Biblioteca Filológica» 6 (A Coruña: Editorial Toxosoutos, 2000).

*Crónica del moro Rasis*, edición Diego Catalán y M<sup>a</sup> Soledad de Andrés, col. «Fuentes cronísticas de la historia de España» 3 (Madrid: Editorial Gredos, 1975).

*Dikr bilād al-Andalus. Una descripción anónima de al-Andalus*, editada y traducida, con introducción, notas e índices, por Luis Molina, 2 vols. (Madrid: CSIC, 1983).

*Fatḥ al-Andalus (La conquista de al-Andalus)*, estudio y edición crítica Luis Molina, col. «Fuentes Árabe-Hispanas» 18 (Madrid: CSIC-AECI, 1994).

— *La conquista de al-Andalus*, traducción Mayte Penelas, col. «Fuentes Árabe-Hispanas» 28 (Madrid: CSIC, 2002).

AL-ĠASSĀNĪ, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, *Riḥlat al-wazīr fī ftiḳāk al-asīr. El viaje del visir para la liberación de los cautivos*,

edición y traducción Alfredo Bustani (Tánger: Instituto General Franco, 1949).

HIERONYMUS: véase JERÓNIMO.

AL-ḤIMYARĪ, Ibn 'Abd al-Mun'im, *Kitāb al-Rawḍ al-mi'ṭār fī ḥabar al-aqṭār*, editado por Iḥsān 'Abbās (Beirut: Maktabat Lubnān, 1975).

IBN 'ABD AL-ḤAKAM, *Futūḥ Miṣr*:

— *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain known as the Futūḥ Miṣr*, editada por Charles C. Torrey, col. «Yale Oriental Series. Researches» 3 (New Haven: Yale University Press, 1922).

— *Conquista de África del Norte y de España*, traducción Eliseo Vidal Beltrán, col. «Textos Medievales» 17 (Valencia: Anubar Ediciones, 1966).

IBN AL-ATĪR, 'Izz al-Dīn 'Alī, *Al-Kāmil fī l-ta'rīḥ*, 13 vols. (Beirut, 1979; rep. facsimilar de la edición de C.J. Tonberg).

IBN ḤALDŪN, Walī l-Dīn 'Abd al-Raḥmān, *Kitāb al-'Ibar: Ta'rīḥ Ibn Ḥaldūn al-musammā Dīwān al-mubtada' wa-l-ḥabar fī ta'rīḥ al-'arab wa-l-barbar wa-man 'āṣara-hum min dawī l-ša'n al-akbar*, ed. Ḥalīl Šaḥāda y Suhayl Zakkār, 8 vols. (Beirut: Dār al-Fikr, 1996, 3ª ed.).

IBN 'IDĀRĪ AL-MARRĀKUŠĪ, *Kitāb al-Bayān al-muḡrib fī aḥbār al-Andalus wa-l-Maḡrib: Histoire de l'Afrique du Nord et de l'Espagne musulmane intitulée Kitāb al-Bayān al-Muḡhrib par Ibn 'Idḥārī al-Marrākushī*, tomos I-II, edición G.S. Colin y É. Lévi-Provençal (Leiden: E.J. Brill, 1948-1951).

IBN AL-KARDABŪS, *Kitāb al-Iktifā' fī aḥbār al-ḥulafā'*:

— *Ta'rīḥ al-Andalus li-bn al-Kardabūs wa-waṣfu-hu li-bn al-Šabbāṭ. Naṣṣān ḡadidān*, edición crítica por Aḥmad Muḥtār al-'Abbādi (Madrid: Instituto de Estudios Islámicos, 1971).

— *Historia de al-Andalus*, estudio, traducción y notas Felipe Maíllo Salgado, col. «Akal bolsillo» 169 (Madrid: Akal, 1993, 2ª ed. corregida).

IBN AL-QŪṬIYYA, *Ta'rīḥ iftitāḥ al-Andalus. Historia de la conquista de España de Abenalcotía el Cordobés seguida de fragmentos históricos de Abencotaiba, etc.*, edición de Francisco Codera y Eduardo Saavedra, traducción de Julián Ribera, col. «Colección de obras arábicas de historia y geografía que publica la Real Academia de la Historia» 2 (Madrid: Tipografía de la "Revista de Archivos", 1926).

- AL-IDRĪSĪ, Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Šarīf, *Kitāb Nuzhat al-muštāq fī ḥtirāq al-āfāq* (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1989).
- ISHĀQ IBN AL-ḤASAN/AL-ḤUSAYN, *Dikr al-aqālīm wa-iḥtilāfī-hā: El «Dikr al-aqālīm» de Ishāq ibn al-Ḥasan al-Zayyāt (tratado de geografía universal)*, edición, traducción y estudio Francisco Castelló (Barcelona: CSIC–Universidad de Barcelona, 1989).
- *Kitāb Ākām al-marḡān fī dikr al-madā'in al-mašhūra fī kull makān*, edición y traducción Angela Codazzi, "Il compendio geografico arabo di Ishāq ibn al-Ḥusayn", *Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, serie sesta, vol. V (1929), pp. 373-463.
- ISIDORO DE SEVILLA, *Chronica maiora*, ed. Theodor Mommsen, en *Chronica minora saec. IV, V, VI, VII*, volumen II, col. «Monumenta Germaniae Historica. Scriptores. Auctores Antiquissimi» 11 (Berlín: Monumenta Germaniae Historica. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi, apud Weidmannos, 1894), pp. 424-481.
- *Etimologías*, texto latino, versión española y notas por José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero, con introducción por Manuel C. Díaz y Díaz, col. «Biblioteca de Autores Cristianos» 433, 2 vols. (Madrid: La Editorial Católica, 1982).
- JERÓNIMO (HIER.), *Chronicon: Die Chronik des Hieronymus*, edición Rudolf Helm, col. «Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Eusebius Werke», 7 (Berlín: Akademie-Verlag, 1984, 2ª ed.).
- Kitāb Hurūšiyūš (traducción árabe de las Historiae adversus paganos de Orosio)*, edición y estudio Mayte Penelas, col. «Fuentes Árabe-Hispanas» 26 (Madrid: CSIC–AECI, 2001).
- AL-MAQQARĪ, *Nafḥ al-ṭīb min ḡuṣn al-Andalus al-raṭīb*, edición Iḥsān 'Abbās, 8 vols. (Beirut: Dār Ṣādir, 1968).
- OROSIO, *Historiae adversus paganos: Histoires (contre les Païens)*, edición y traducción Marie-Pierre Arnaud-Lindet, 3 vols. (París: Les Belles Lettres, 1990).